Der Versuch einer Aufhebung des „Ich“ bei einigen neueren Philosophen.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt

von

William Cohn

aus Berlin.

ACAD. LIBRARY BERL

Tag der mündlichen Prüfung: 3. November 1904.

Druck von Pass & Garleb, Berlin W. 35.

48

Meinen Eltern.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549826_0138

Inhalt.

I. Einleitung 7
II. Darstellung 11
III. Kritik 23
IV. Ethische Folgerungen 37
Litteraturangabe 41

I.

Diese Arbeit soll den Versuch einer Aufhebung des „Ich" behandeln, der sich bei Avenarius, Petzoldt, Mach, Ziehen und einigen anderen, wie Willy,[1]) Carstanjen[2]) und neuerdings Verworn,[3]) dem Physiologen, findet. Natürlich leugnen diese Forscher nun nicht jeglichen Ichbegriff. Das wäre absurd. Denn er wird unzählige Male im Leben gebraucht, und unter ihm etwas Bestimmtes verstanden. Es ist Aufgabe der Psychologie, ihn zu zergliedern und zu beschreiben. Um die Sache ganz klar zu machen, soll auf diesen psychologischen Ichbegriff kurz eingegangen werden. Lipps[4]) zeigt an einigen Beispielen anschau-

---

[1]) Willy. Das erkenntnistheoretische Ich. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie, XVIII., 1894.

[2]) Carstanjen. Der Empiriokritizismus. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. 1898.

[3]) Max Verworn. Naturwissenschaft u. Weltanschauung, 1904.

[4]) Th. Lipps. Das Seltstbewusstsein; Empfindung und Gefühl, 1901.

lich, in welcher Bedeutung das Wort „Ich“ im gewöhnlichen Leben vorkommt. Ich sage einmal: „Ich bin bestaubt,“[5]) und meine damit die Kleider, die ich anhabe. Ein anderes Mal sage ich: „Ich fühle mich gekränkt“. Dieses „Ich“ kann ich nicht sinnlich wahrnehmen, wie das „Kleiderich“,[5]) sondern ich fühle es eben. Wenn ich sage: „Ich bin warm oder müde“, so meine ich damit meinen Körper. Von diesem Ausdruck ist wohl zu unterscheiden der Ausdruck: „Ich bin einer Sache müde“. Das „Ich“, das hier in Betracht kommt, ist wieder das „Gefühlsich“[6]). Schliesslich sage ich: „Ich bin dumm oder begabt“. Hier muss wieder etwas Anderes gemeint sein. „Die Dummheit oder die Begabtheit fühle ich weder, noch sehe, noch empfinde ich das „Ich“, dem diese Eigenschaften zukommen.“[7]) Dieses „Ich“ ist erschlossen, hinzugedacht zu dem unmittelbar Erlebten. „Ich kann sehr dumm sein, ohne davon ein Bewusstsein zu haben; es wäre sogar ein Zeichen von Klugheit, wenn ich dies Bewusstsein hätte. Dieses letzte „Ich“ bezieht sich auf meine psychische Organisation.“

Dieses wären also in grossen Zügen die psychologischen Ichbedeutungen, die sich natürlich alle auf ein Grundich beziehen müssen, da „dasjenige, was sie zum „Ich“ macht, überall dasselbe sein muss“.[8]) Alle diese oben gegebenen Bedeutungen bleiben auch

[5]) Lipps, S. 1.
[6]) Lipps, S. 1.
[7]) Lipps, S. 2.
[8]) Lipps, S. 3.

für die Ichleugner bestehen, haben mit unserem Thema direkt nichts zu tun.

Doch das „Grundich“ führt uns zu ihm. Bei einer Aufhebung könnte es sich nämlich nur um das Verhältnis dieses „Grundich“ zum Nichtich handeln. Fällt das „Ich“, so muss auch das Nichtich fallen; denn diese beiden Begriffe sind Correlatbegriffe. Die Frage also muss, wenn wir den Sinn der Aufhebung auch nur verstehen sollen, lauten: Ist der Unterschied von „Ich“ und Nichtich prinzipiell und ursprünglich? Mit den Worten prinzipiell und ursprünglich soll eben im Sinne unserer Forscher angedeutet werden, dass die Frage nur erkenntnistheoretisch gemeint sein kann. Wie Kant dem Worte „existieren“ nur einen neuen Sinn gibt — denn die Existenz von Dingen zu leugnen, wie es oft oberflächlich formuliert wird, fiel Kant nie ein —, so wollen diese Forscher nur den Sinn des „Ich“ variieren.

Diese prinzipielle Aufhebung ist neu. Ueberblicken wir kurz das Verhältnis des „Ich“ zum Nichtich in der Philosophie, so sehen wir, dass die Scheidung immer prinzipiell war, wie ja schon die Möglichkeit des Ueberblicks beweist: Da galt das „Ich“ als reine Form, die gesamte Mannigfaltigkeit des Erlebbaren gehörte zum Nichtich, ein Standpunkt, der Fichte und der transcendentalen Apperception Kants nahe ist, oder es wird zwischen dem „Ich“ als Akt und dem Inhalt unterschieden, wie es Brentano tat. In den Naturwissenschaften seit Newton werden die sinnlichen Qualitäten dem Subjekt zu-

gewiesen, die Aussenwelt ist das unter gewissen Kräften stehende Etwas. Dann werden auch Raum und Zeit dem Subjekte zugesprochen, der Aussenwelt bleibt das „Ding an sich". Berkeley's „subjektiver Idealismus" lässt auch dieses fallen, und Hume hebt schliesslich, gegen Lockes geistige Substanz polemisierend, das „Ich" selbst auf und erklärt es für ein „Bündel von Vorstellungen". Berkeley, — denn die Aufhebung des Nichtich, wenn konsequent durchgeführt, müsste doch ähnliche Folgerungen nach sich ziehen wie die Aufhebung des „Ich" —, besonders aber Hume und mit ihm die ganze Assoziationspsychologie stehen unseren Forschern nahe, haben auch sicherlich Einfluss auf sie ausgeübt; doch beide haben nicht die letzten Konsequenzen ihrer Ansicht gezogen und den Begriff der Subjektivität und Individualität unbedingt festgehalten. So machte das „Ich" zwar manigfache Schicksale durch, doch immer stand es als etwas prinzipiell Anderes einem Nichtich gegenüber.

Unter dem „Ich" in dem oben angegebenen Sinne verstehen nun unsere Forscher fast übereinstimmend den Körper mit seinen Organen, Gefühlen, Vorstellungen und Wollungen.[9])

[9]) Ziehen, Psychologische Erkenntnistheorie, 1898, S. 38. Petzoldt, Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung, 1904, Bd. II, S. 314.

II.

1.

Der Versuch, diese Scheidung prinzipiell aufzuheben, findet sich, wie wir schon sagten, zum ersten Male bei den Forschern, die wir am Eingang nannten, von denen ausführlich nur ihre Hauptvertreter Avenarius, Petzoldt, Mach und Ziehen behandelt werden sollen. Dies ist umso eher möglich, als von den drei anderen Genannten Carstanjen und Willy sich fast ganz Avenarius, Verworn fast ganz Mach anschliessen. Avenarius, Mach und Ziehen sind, wie sie selbst betonen,[1]) auf ihre Ansichten ganz unabhängig von einander gekommen. Diese Art zu philosophieren liegt offenbar in unserer Zeit. Der allzu rohe Materialismus eines Haeckel, der die eine Richtung kennzeichnete, war schnell überwunden, eine andere, viel tiefere, viel konsequentere Anschauung

---

[1]) Ziehen, Vorrede. Mach, Analyse der Empfindungen, III, 1902, S. 37 ff.

vertreten unsere Forscher, aber auch ihrer Theorie des Weltgeschehens haftet ein Fehler an, der eine andere Richtung oder besser die andere Richtung unserer Zeit bezeichnet. Es ist der Mangel an Synthese, der Mangel am Schauen der grossen und tiefgehensten Zusammenhänge, der Trieb zur Auflösung, zum Atomisieren, bis nur noch Fetzen ohne jeden Zusammenhang übrig bleiben. Man kann diese Weltanschauung mit der heutigen Malerei des Impressionismus vergleichen. Besonders bei Mach tritt dies in Form und Inhalt hervor. Wie ein impressionistisches Bild mutet uns seine Philosophie an. Alles Erfahrbare ist in seine Elemente zerlegt. In dem gehörigen Abstand gesehen, sieht es auch aus, als gäben diese Elemente das Bild richtig wieder; tritt man aber näher, so zeigt sich ein ununterscheidbares Chaos. Das ist in der Malerei erlaubt, wegen der Accomodationsfähigkeit der Augen, doch anders in der Philosophie. Hat man einmal erst näher zugesehen, hat man die Elemente in ihrer Unverbundenheit erkannt, so nützt kein Zurücktreten. Das Denken hat nicht die Accomodation der Augen.

2.

Unsere Philosophen wollen reine Erfahrung beschreiben. Dieser Erfahrungsbestand lässt sich bei ihnen allen sozusagen in einer Formel niederlegen, die auch das Weltbild der Philosophen in grossen Zügen darstellen muss. Diese Formel heisst bei

Avenarius die „empiriokritische Prinzipialkoordination". Sie lautet:[2]) Das „Ichbezeichnete" und der „Umgebungsbestandteil" werden in gleicher Weise vorgefunden. „Diese Zusammengehörigkeit", sagt Avenarius, „und Unzertrennlichkeit der Ich-Erfahrung und der Umgebungserfahrung in jeder Erfahrung, die sich verwirklicht; diese prinzipielle Zuordnung und Gleichwertigkeit beider Erfahrungswerte, indem beides: Ich und Umgebung, zu jeder Erfahrung, und zwar im selben Sinne gehören; mit einem Worte: diese aller Erfahrung eigentümliche Coordination, in welcher das Ichbezeichnete das eine (relativ) konstante Glied, ein Umgebungsbestandteil — z. B. das „Baum" — oder „Mitmensch" — Bezeichnete — das andere (relativ) wechselnde Glied bildet, bezeichne ich als die empiriokritische Prinzipialkoordination."

„Das menschliche Individuum, als das (relativ) konstante Glied einer empiriokritischen Prinzipialkoordination bezeichne ich als Zentralglied derselben; und den Umgebungsbestandteil — mag er nun wieder ein Mensch oder ein Baum sein — als das Gegenglied." Wo liegt hier die Aufhebung des „Ich", die wir konstatieren wollten? Avenarius sagt selbst: „Ichbezeichnetes und Umgebungsbestandteil werden vorgefunden". Dieses „werden gefunden" setzt ein „Vorfindendes" voraus. Das aber will er gerade umgehen, deshalb[3]) „würde es sich empfehlen, statt

[2]) Avenarius. Der menschliche Weltbegriff, 1891. S. 83.

[3]) Avenarius. Der menschliche Weltbegriff, Seite 118, Anmerkung 53.

von dem „Vorgefundenen“ von der „Vorfindung“ zu sprechen.“ „Diese Bezeichnung „Vorfindung“ würde eben den Vorteil haben, zugleich das Befreitsein der Beziehung zu dem Gegensatz Subjekt-Objekt mit zum Ausdruck zu bringen.“ Die beiden Glieder der „Vorfindung“, Ichbezeichnetes wie Umgebungsbestandteil, sind nun Komplexe von Elementen, können in ihre Elemente aufgelöst werden, die alle gleichwertig vorgefunden werden. Denn das liegt doch in der Bezeichnung „Koordination“. So können wir also die Formel dahin umdeuten, dass wir sagen: Die Erfahrung ist eine Vorfindung von Elementen, eine Formel, in der also zweimal versucht wird, das „Ich“ zu eliminieren. Um es noch einmal zu wiederholen: Einmal, wenn gesagt wird, die Prinzipialkoordination ist eine „Vorfindung“, das zweite Mal, wenn es möglich war, die Prinzipialkoordination in gleichwertige Elemente aufzulösen. Diese Auflösung, obwohl bei Avenarius angedeutet, nahmen wir nur vor, um später die Nähe der Grundformeln der Erfahrung bei Avenarius und Mach zeigen zu können. In Wirklichkeit führt sie uns schon über Avenarius hinaus, nennt er doch sein „Ichbezeichnetes“ „Zentralglied“. Damit ist dem „Ich“ immerhin noch eine prävalierende Stellung gegeben. An einer anderen Stelle sagt er gar:[4]) „Man kann sich wohl eine Ge-

---

[4]) Avenarius. Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. XVIII, S. 146.

gend denken, die noch kein menschlicher Fuss betrat, — aber um solche Umgebung denken zu können, bedarf es doch eines Ichbezeichneten, dessen Gedanke sie wäre.“ Es ist offenbar, und wir werden es später noch näher sehen, Avenarius' Ansicht über den Ichbegriff ist schwankend. Dass jedoch eine starke Tendenz zur Aufhebung vorhanden ist, tritt deutlich hervor. Hier sei noch einmal an das erinnert, was schon bei der genauen Formulierung des Themas gesagt wurde: Nicht das psychologische „Ich“ kann überhaupt aufgehoben werden, dieses wird natürlich anerkannt. Und deshalb ist es nicht zu verwundern, dass es auch in der Avenarius'schen Formel vorkommt, wie ja auch in der Mach'schen, sondern darum handelt es sich, ob diese Differenzierung in Ichbezeichnetes und Umgebungsbestandteil prinzipiell und primär ist. Und da sahen wir eben, dass es leicht möglich war, sie aufzuheben. Das zeigt sich noch besonders darin, dass sein begeisterter Schüler und Interpret, Josef Petzoldt, ohne Avenarius' Lehre sonderlich zu variieren, zu einer völligen Aufhebung schreiten konnte.

3.

Petzoldt polemisiert also in der Frage des „Ich“ gegen Avenarius. Er sagt[5]): „Diese Irrwege“ — damit sind die des Avenarius gemeint, die ihn zu seinen

[5]) Petzold. Einführung, II, S. 325 ff.

auch oben gezeigten Inkonsequenzen führten — „sind leicht zu vermeiden, wenn man dem „Ich“ keine zu starke theoretische Stellung einräumt“. „Am besten ist es aber, den Ichbegriff nicht ohne Not auszudehnen. Was hat es für einen Sinn, noch ein „Ich“ anzunehmen, wenn der Mensch von traumlosem Schlaf umfangen, in die Anschauung einer Landschaft oder eines Kunstwerkes, in das Lauschen auf eine Musik, in eine wissenschaftliche Arbeit, in eine praktische Tätigkeit im Interesse anderer oder einer grossen, ihn ganz erfüllenden Sache so versunken ist, dass er „sich selbst vergessen“ hat?“ Mit diesen Erwägungen schliesst sich Petzoldt bewusst den Ansichten Mach's über das „Ich“ an, die wir im nächsten Abschnitt behandeln wollen.

Wie Avenarius in seiner Prinzipialkoordination eine Fundamentalformel aufstellen wollte, die den Erfahrungsbestand wiedergibt, so kann man auch Mach's Weltbild in einer Formel wiedergeben. Die „Elementenkomplexe“ ABC (Körper), KLM (Leib), α β γ (Wille) etc. werden in gleicher Weise vorgefunden. „Alle[6]) Elemente bilden nur eine zusammenhängende Masse“, „ganz unwillkürlich führt das Verhältnis zu dem Bilde einer zähen Masse, welche an manchen Stellen (dem „Ich“) fester zusammenhängt.“[6]) Ueber das „Ich“ lässt sich nun Mach in mannigfaltiger Weise aus. Nur die Hauptpunkte sollen hier angedeutet werden. „Nicht das „Ich“ ist das Primäre, sondern die

[6]) Mach. Analyse, S. 13.

Elemente (Empfindungen)." „Die Elemente bilden das „Ich"." „Wichtig ist nur die Continuität." „Die Continuität ist aber nur ein Mittel, den Inhalt des „Ich" vorzubereiten und zu sichern. Dieser Inhalt und nicht das „Ich" ist die Hauptsache.[7]) „Das „Ich" ist unrettbar."[8]) „Die Welt besteht also für uns nicht aus rätselhaften Wesen, welche durch die Wechselwirkung mit anderen, ebenso rätselhaften Wesen, dem „Ich", die allein zugänglichen Empfindungen erzeugen. Die Farben, Töne, Räume, Zeiten . . . . . sind für uns die letzten Elemente, deren gegebenen Zusammenhang wir zu erforschen haben. Bei dieser Forschung können wir uns durch die für besondere praktische, temporäre und beschränkte Zwecke gebildeten Zusammenfassungen und Abgrenzungen (Körper, Ich, Materie, Geist) nicht hindern lassen."[9]) Wir sehen also bei Mach eine radikale und konsequente Aufhebung des „Ich" zu Gunsten der Elemente oder Empfindungen.

4.

Der letzte Forscher, den wir behandeln wollten, ist Theodor Ziehen. Er selbst stellt sich wiederholt den bisher genannten nahe,[10]) wenn er auch seine Abweichung in wichtigen Punkten nicht verbirgt. So

---

[7]) Mach. Analyse, S. 18.

[8]) Mach. Analyse, S. 19.

[9]) Mach. Analyse, S. 23 ff.

[10]) Ziehen. Erkenntnistheorie, Vorrede.

erkennt er unter anderem nur Psychisches an, während Avenarius, Petzoldt und Mach diesen Begriff gestrichen wissen wollen zu Gunsten eines Dritten, eben der Elemente. Dies ist auch konsequenter, denn der Begriff des Psychischen hat nur Sinn, wenn man ihn im Gegensatz zu dem Begriff des Physischen gebraucht. Hierauf soll noch weiter unten zurückgekommen werden. Diese Verwandtschaft mit dem subjektiven Idealismus eines Berkeley bringt Ziehen noch zu weiteren Abweichungen. Jedenfalls ist seine Ansicht über die Aufhebung des „Ich" der der genannten Philosophen sehr ähnlich. Sie wird uns klar werden, wenn wir, wie wir es schon oben getan haben, seinen Erfahrungsbestand kurz formulieren. Es gibt nur Empfindungen und Vorstellungen, die von jenen abhängig sind.[11]) Da diese Empfindungen individuell sind, so kann für sie das Causalgesetz nicht gelten. Dieses gilt erst, wenn ich von den Empfindungen, die von den individuellen Sinnesorganen abhängigen, sogenannten „ν-Bestandteile" abziehe, wenn ich die Empfindungen reduziere, gilt also für die Reduktionsbestandteile der Empfindungen.[12]) So der Hauptsatz, der nur weiter ausgesponnen wird. Es würde zu weit führen, auf alle seine Anwendungen einzugehen. Für uns ist das Wesentliche: Primär sind nur die Empfindungen, welche Vorstellungen als Erinnerungsbilder zurücklassen. „Die Dinge, mein „Ich", die fremden „Ichs" sind nur Vorstellungen", „Ding

[11]) Ziehen. Erkenntnistheorie, S. 2.

[12]) Ziehen. Erkenntnistheorie, S. 22 ff.

und „Ich“ sind erst erschlossen, nicht ursprünglich gegeben.“[13]) Das „Ich“ ist also sekundär, abgeleitet aus den Empfindungen, die Gegensetzung Ich-Nicht ist nicht fundamental. In seinen „erkenntnistheoretischen Auseinandersetzungen“[14]) erklärt Ziehen ausdrücklich: „Ich dagegen rechne das bewusste Ich nicht zu dem erkenntnistheoretischen Fundamentalbestand, sondern betrachte es als abgeleitet.“ Und weiterhin[15]): „Die Erkenntnistheorie muss nach meinem Dafürhalten, um es kurz auszudrücken, ich-los beginnen, d. h. von einem ich-losen Fundamentalbestand ausgehen.“ Wir müssen darauf hinweisen, dass uns gerade diese Auseinandersetzung Ziehens — besonders eben, wie er sich seinen „ich-losen“ Fundamentalbestand denkt, ohne jeden Augenblick dennoch ein „Ich“ zu gebrauchen — nicht ganz klar geworden ist.

5.

Bisher war nur eine Darlegung der Theorien unserer Forscher mit besonderer Betonung ihrer Ansichten über die Stellung des „Ich“ gegeben worden; jeder Kritik war aus dem Wege gegangen, sofern nicht innere Unklarheiten sie herausgefordert hatten.

---

[13]) Ziehen. Erkenntnistheorie, S. 100.

[14]) Zeitschr. f. Psychol. u. Physiol. d. Sinnesorgane, Bd. 33, S. 94.

[15]) Zeitschr. f. Psychol. u. Physiol. d. Sinnesorgane, Bd. 33, S. 97.

Es kann auch unmöglich unsere Aufgabe sein, auf diese Systeme in ihrer ganzen Ausgestaltung einzugehen. Dazu reicht das Wissen und die Schulung eines Anfängers nicht aus. Auch ist das von anderer Seite zusammenhängend versucht worden. Für uns handelt es sich nur darum, sie von einer Seite kritisch zu beleuchten, nämlich soweit die Stellung des „Ich" in Betracht kommt. Wir können den Erfahrungsbestand unserer Forscher, ohne ihren Ansichten Gewalt anzutun, übereinstimmend formulieren. Dabei wird sich auch die Stellung des „Ich" ergeben. Alle nehmen Elemente oder Empfindungen als das primär Gegebene an. Ob unter Elementen und Empfindungen etwas Verschiedenes gemeint ist, kommt für unser Thema nicht in Betracht. Ziehen nennt neben den Empfindungen noch ausdrücklich die von ihnen abhängenden Vorstellungen. Diese würden für Avenarius, Mach und Petzoldt ebenfalls unter den Begriff der Elemente fallen, sie würden Elemente mit „Vorstellungscharakter" sein. Hierbei darf konstatiert werden, dass es höchstens einen Wortunterschied macht, ob man Empfindungen und Vorstellungen oder Elemente teils mit „Sach-", teils mit „Vorstellungscharakter" unterscheidet. Auch die andere Verschiedenheit können wir vernachlässigen: Avenarius schied den Erfahrungsbestand in „Ichbezeichnetes" und „Gegenglied". Wir hatten gesehen, dass die Trennung nur äusserlich war und dass es möglich war, den Erfahrungsbestand in Elemente aufzulösen. So sind für unsere Forscher Elemente in bestimmter Gesetz-

mässigkeit das Primäre, überhaupt das unmittelbar Gegebene. Ueber diese hinaus gibt es nichts, was erkenntnistheoretisch in Betracht kommt. Bei einer Kritik der Stellung, die das „Ich“ hierbei einnimmt, oder vielmehr nicht einnimmt, haben wir uns folgende Fragen vorzulegen: Wir haben zu untersuchen, ob denn die Formel des Gegebenen, die wir bei unseren Forschern übereinstimmend feststellen zu können glaubten, die volle Erfahrung wiedergibt; wir werden sehen, dass diese ohne eine prävalierende Stellung eines „Ich“ nicht ausgeschöpft werden kann. Und ebenso werden wir sehen, dass ohne ein einheitliches „Ich“ ein Verständnis der Welt und des Weltgeschehens vom Kleinsten bis zum Grössten unmöglich ist. Das wird der Inhalt unseres zweiten Angriffs sein. Unsere dritte Untersuchung zu der Frage der Aufhebung des „Ich“ wird den so oft wiederkehrenden Begriff: Element oder Empfindung prüfen und erkennen, dass dieser Ausdruck, so wie ihn unsere Forscher gebrauchen, wenigstens erkenntnistheoretisch keinen Sinn hat. Und zum Schluss soll dargelegt werden, dass, nimmt man Elemente als das Primäre an, auch nicht die Entstehung des psychologischen „Ich“ erklärlich gemacht werden kann.

III.

1.

Also unsere erste Frage: Stimmt denn die Auffassung der Erfahrung, wie sie unsere Forscher in den wichtigsten Punkten übereinstimmend beschreiben, mit der Wirklichkeit überein? Wird Ichbezeichnetes und Umgebungsbestandteil, oder werden Elemente — denn auf Elemente konnten wir doch diese Zweiteilung zurückführen — werden Elemente in gleicher Weise vorgefunden? Diese Frage muss unbedingt verneint werden, wofern eine Formel die gesamte Erfahrung wiedergeben soll. Wenn erkenntnistheoretisch in einer Grundformel ein Ausgangspunkt gesucht wird, so darf nicht von einem „Ich" ausgegangen werden, das in demselben Sinne vorgefunden wird, wie das Nicht-ich, darf nicht ausgegangen werden von Elementen, die alle in gleicher

Weise vorgefunden werden. In der vollen Wirklichkeit, die doch alles umfassen soll, ist das „Ich" dem Nicht-ich nicht koordiniert, sondern übergeordnet. Die gleiche Vorfindung von Elementen entspricht wohl einer toten, theoretischen Beschreibung der Wirklichkeit, nie aber der Wirklichkeit, die wir *erleben*. Mit Recht sagt Dilthey[1]): „Die theoretischen Sätze dürfen nicht losgelöst werden von den praktischen. Die Wahrheiten dürfen nicht gesondert werden von den Ideal-Vorstellungen und den Normen. Denn diese Trennung in zwei Klassen von Sätzen, von welchen die einen enthalten, was ist, die anderen sagen, was geschehen soll, nimmt der Erkenntnistheorie ihre Fruchtbarkeit und den Idealen und Normen ihren Zusammenhang und ihre Begründung." Im praktischen Leben bin ich mir meines „Ich" niemals bewusst als etwas Vorgefundenen oder noch gar als etwas in gleicher Weise, wie die Umgebung, z. B. eines Baumes, Vorgefundenen. Es sei hier auch noch Münsterbergs Ansicht erwähnt, der gerade in diesen Punkten gegen unsere Forscher auftritt.[2]) Er sagt: „Wer da behauptet, dass er seinen Willen ursprünglich in derselben Art erlebt, wie er der Willensobjekte bewusst ist, mit dem ist eine Verständigung grundsätzlich ausgeschlossen; jene ganz eigenartige Form der Wirklichkeit, die sich im Stellungnehmen

---

[1]) Dilthey. Beiträge zum Studium der Individualität. Sitzungsberichte d. Akad. 1896, S. 295 ff.

[2]) Münsterberg. Grundzüge d. Psychol. I, S. 51.

bekundet, muss für ihn verflüchtigt sein.“ Was ist für uns damit erreicht? Es ist fast unverständlich, wie man den Fundamentalbestand der Erfahrung in der Art beschreiben kann, wie wir oben fanden, wie eine Beschreibung, die den vollen Erfahrungsbestand enthalten soll, das tätige, kämpfende „Ich“, Münsterbergs „aktuelles Ich“ ausser Acht lassen konnte. Bei Avenarius war ja noch das „Ichbezeichnete“ gleichsam als Schemen übrig geblieben, bei Ziehen, Mach und Petzoldt ist alles zu gunsten der Empfindungsatome aufgelöst; übrig geblieben ist ein „Ich“ als „Vorstellung“ bei Ziehen,[3]) ohne dass man weiss, woher sie kommt, da doch die Vorstellungen immer von den Empfindungen abhängig sein sollen,[4]) bei Mach eine „praktische Einheit“,[5]) was doch nur wenig sagt.

2.

Eng mit diesem ersten Einwand hängt unsere zweite Frage zusammen: Wie ist es überhaupt möglich, die Fülle der Tatsachen zu erklären, die nur aus der Einheit des „Ich“ folgen können, wenn alles Erfahrbare in Elemente aufgelöst ist? Diese Frage streift Mach, wenn er von der Continuität des „Ich“ spricht.[6])

---

[3]) Ziehen. Erkenntnistheorie, S. 39.

[4]) Ziehen. Erkenntnistheorie, S. 2.

[5]) Mach. Analyse, S. 17, 22 etc.

[6]) Mach. Analyse, S. 18 ff.

„Das „Ich“ ist keine unveränderliche, bestimmte, scharf begrenzte Einheit. Nicht auf die Unveränderlichkeit, nicht auf die bestimmte Unterscheidbarkeit von anderen und nicht auf die scharfe Begrenzung kommt es an, denn alle diese Momente varriieren schon im individuellen Leben von selbst, und deren Veränderung wird vom Individuum sogar angestrebt. Wichtig ist nur die Continuität.“ „Die Continuität ist aber nur ein Mittel, den Inhalt des „Ich“ vorzubereiten und zu sichern.“ Doch um alle diese hier von Mach berührten Fragen handelt es sich, wenn man erkenntnistheoretisch von einem „Ich“ spricht, erst in zweiter Linie. Natürlich besteht Continuität. Doch diese genügt nicht zur Erklärung der Erfahrung. Hier handelt es sich um eine Frage, die wir mit Dilthey[7]) so ausdrücken: „Da im Gebiete der äusseren Erscheinungen nur Neben- und Nacheinander in die Erfahrung fällt“, wie „konnte“ da „der Gedanke von Zusammenhang“ überhaupt „entstehen“, wenn er nicht in der eigenen zusammenhängenden Einheitlichkeit gegeben wäre. Auf demselben Standpunkt steht Lotze, wenn er erklärt,[8]) dass „uns die Geschichte und der Zusammenhang des inneren Lebens nur dadurch verständlich wird, dass wir alle seine Ereignisse als Zustände auf das eine „Ich“ beziehen, das ebenso ihrer gleichzeitigen Mannigfaltigkeit, als ihrer zeitlichen

---

[7]) Dilthey. Beiträge z. Studium der Individualität. Sitzungsbericht d. Akad., 1896, S. 295.

[8]) Lotze. Mikrokosmus, 1856, I. S. 168.

Aufeinanderfolge zugrunde liegt. Jeder unbefangene Rückblick, den wir auf unsere Vergangenheit werfen, führt dieses Bild des „Ich“ als den zusammenhängenden Mittelpunkt mit sich.“ Ja, wie ist überhaupt auch nur ein einziges Urteil möglich, wenn es nicht basiert auf der Identität des „Ich“, das doch erst die einzelnen Denkakte zu einem Denkakte vereinigt und nicht nur die einzelnen Denkakte, sondern auch die einzelnen Momente des Gegenstandes der Gedanken zu einem Ganzen zusammenfasst; auf der ursprünglich erlebten Evidenz, dass das Urteil „dem primären Zusammenhang des Seelenlebens“ entspringt? Es ist nicht nötig, auf die Kategorienlehre oder auf die transzentale Apperzeption einzugehen. Damit würden wir alle Probleme der Erkenntnistheorie, Metaphysik und Psychologie aufrollen. Im Gegenteil, die Unmöglichkeit einer Aufhebung des „Ich“ soll von einem immanenten Standpunkte widerlegt werden. Nicht die Elemente sind primär gegeben, können nicht primär gegeben sein, weil dieser Satz für uns gar keinen Sinn hat, worauf wir noch zurückkommen werden, sondern die eigene „erlebte, zusammenhängende Einheitlichkeit“, aus der der Zusammenhang der Welt sozusagen erst hervorgeht. Ohne sie würde allerdings alles in Atomelemente zerfallen müssen. Natürlich brauchen wir uns im Augenblick der sinnlichen Empfindung des Verhältnisses zur Einheit des „Ich“ nun nicht immer bewusst zu sein. Mit Recht erklärt Lotze,[9]) dass schon die „Mög-

[9]) Lotze. Mikrokosmus, I. S. 170.

lichkeit der Zusammenfassung ein zwingender Grund" ist für die Annahme der Einheit des „Ich". Wenn aber von Atomen ausgegangen wird, so ist die Einheit des „Ich" verloren und kann nie wieder zurückkonstruiert werden.

Noch eine grosse Zahl Phänomene des Geisteslebens könnten angeführt werden, die nur in der ursprünglichen Einheit des „Ich" ihre Erklärung finden. Erklärt doch selbst Cornelius[10]), der sonst unseren Philosophen gar nicht fern steht, die Tatsachen der „Vorbereitung", der „Gestaltqualitäten" und des „Gedächtnisses" nur aus dieser Einheit der Persönlichkeit. Doch auf diese Probleme sei nur kurz als auf Beispiele hingewiesen, ohne näher auf sie einzugehen. Denn einige von ihnen, wie die „Gestaltqualitäten", sind noch Gegenstand einer ungelösten Diskussion in der Psychologie.[11])

3.

Bisher wurden die Ausdrücke Elemente und Empfindungen gebraucht, ohne dass die Frage aufgeworfen wurde, was unter ihnen im Sinne unserer Forscher zu verstehen sei. Hierauf soll in diesem Abschnitt des Näheren eingegangen werden. Ave-

---

[10]) Cornelius. Psychologie als Erfahrungswissenschaft. 1894. S. 119. Cornelius. Einleitung in die Philosophie. 1902.

[11]) Lipps. Selbstbewusstsein etc., S. 6.

narius wollte — worauf schon hingewiesen wurde — seine „Prinzipialkoordination“ nicht „vorgefunden“ wissen, sondern nannte sie „Vorfindung“, weil dieses Wort „den Vorteil habe, zugleich das Befreitsein der Beziehung zu dem Gegensatz Subjekt-Objekt mit zum Ausdruck zu bringen. Mach[12]) sagt: „Fragen wir, „wer hat diesen Zusammenhang der Empfindungen, wer empfindet?“, so unterliegen wir der alten Gewohnheit, jedes Element (jede Empfindung) einem unanalysierten Komplex einzuordnen; wir sinken hiermit unvermerkt auf einen älteren, tieferen und beschränkteren Standpunkt zurück.“ Gerade diesen Ausführungen würde auch Ziehen unbedingt beistimmen, wie wir aus den oben gegebenen Darlegungen folgern können. Hier liegt ein wichtiger Punkt unseres Themas, hier ist die Stelle, von der der erste Anstoss zur Aufhebung des „Ich“ ausgegangen sein muss. Was sind denn eigentlich jene Elemente oder Empfindungen? Die Entstehung der Elimination des „Ich“ lässt sich am besten bei Avenarius verfolgen. Seine „Vorfindung“ war das unauflösliche Miteinander des „Ichbezeichneten“ und des „Umgebungsbestandteiles“. Einen Augenblick kann man zweifelhaft sein: Also nimmt Avenarius doch das „Ichbezeichnete“ als untrennbaren Bestandteil der Umgebung an. Er sagt aber nicht: „das Ichbezeichnete“ findet die Umgebung vor; das wäre schon „eine Konzession an den Sprachgebrauch, wenn gesagt wurde: Ich finde von dem ge-

---

[12]) Mach. Analyse, S. 20.

wählten Standpunkt aus einen Umgebungsbestandteil vor . . . ., ein Umgebungsbestandteil ist mein Vorgefundenes. Das Ichbezeichnete ist selbst nichts anderes, als ein Vorgefundenes, und zwar ein in demselben Sinne Vorgefundenes, wie etwa ein als Baum Bezeichnetes. Nicht also das Ichbezeichnete findet den Baum vor, sondern das Ichbezeichnete und der Baum sind ganz gleichmässig Inhalt eines und desselben Vorgefundenen."[13]) Mit Recht wendet Schuppe[14]) hiergegen ein: „Dass das vorgefundene „Ich" ohne ein Vorfindendes, welches sich mit jenem identisch weiss, existierte und den Inhalt einer „Erfahrung" ausmachte, gehört gewiss nicht zur Erfahrung, sondern ist ihre philosophische Theorie. Eine Erfahrung ohne erfahrendes Subjekt ist nach Aussage auch schon der naivsten, reflexionslosesten Erfahrung so unmöglich, wie ein Gedanke, den niemand denkt, und ein Gefühl, welches niemand fühlt. Also ist das vorgefundene „Ich" und sein Umgebungsbestandteil, um Bestandteile einer Erfahrung zu sein, doch notwendige Erfahrung des sich in dieser Umgebung vorfindenden „Ichs"." Kurz, Schuppe wendet ein: Wenn Ichbezeichnetes und Umgebungsbestandteil in gleicher Weise vorgefunden werden, so findet eben ein „Ich" sich selbst und die Umgebung vor. Oder, wenn wir mit Mach und Petzoldt die Prinzipialkoordination

---

[13]) Avenarius. Menschl. Weltbegr., S. 82.

[14]) Schuppe. Die Bestätigung des naiven Realismus. Offener Brief. Vierteljahrsschr. f. w. Phil., XVII., S. 387.

in ihre Elemente auflösen, so würde die Formel nach Schuppes Einwand lauten müssen: Also findet ein „Ich“ Elemente vor. Nicht anders bei Ziehen, nur dass statt der Elemente „Empfindungen“ gesetzt werden müssten. Uebrigens ist es nur auf diese Weise, verbunden mit den Einwänden in den anderen Abschnitten, möglich, sich das Phänomen des Selbstbewusstseins erklärlich zu machen, das bei unseren Forschern offenbar nirgends einen ausreichenden Platz findet. Jedenfalls sind Ziehen, Mach und Petzoldt hierin konsequenter als Avenarius. Das Avenariussche Ichbezeichnete pendelt noch zwischen dem erkenntnistheoretischen „Ich“ Schuppes, das auch wir verteidigen müssen, und der Aufhebung bei unsern anderen Philosophen hin und her. Um der Frage völlig auf den Grund zu gehen, müssen wir mit einem Worte auf die Eigenschaften unseres psychischen Lebens eingehen. „Das allgemeinste Merkmal der Bewusstseinerscheinungen ist das, das sich in der Entgegensetzung von Subjekt und Objekt oder eines Inhalts und des auffassenden Wesens kundgibt.“ Diese Konstatierung ist bei fast allen neueren Psychologen zu finden. Es seien nur die Namen Jodl, Lipps, Lotze, Münsterberg, Schuppe genannt, die auf diese Probleme ausdrücklich eingehen.[15]) „Wo immer wir Bewusstsein finden, da grenzt ein in sich geschlossenes, organisches Wesen sich gegen Fremdes ab, Zustände der Aussenwelt auf sich beziehend und in eigene, innere Zustände ver-

---

[15]) Fr. Jodl. Lehrbuch d. Psychol., 1896, S. 91.

wandelnd. Es ist überhaupt undenkbar, irgend einen psychischen Zustand in Ausdrücken zu beschreiben, die nur den Objektiven angehören. In diesem Sinne also ist das „Ich" Element des Bewusstseins überhaupt. Darum ist jede Elimination des „Ich" in diesem Sinne aus der Psychologie blosser Schein." Wenn also von unserem Philosophen gesagt wird: Elemente oder Empfindungen werden vorgefunden, oder man darf nur von einer „Vorfindung von Elementen" sprechen, — als wenn mit diesem neuen Worte etwas geändert wäre, so ist das eine Verkennung der Tatsachen. Wo irgend etwas erlebt wird, ist das Subjekt notwendige Bedingung des Erlebnisses. Hier ist noch auf einen Einwurf einzugehen, der immer und immer wieder auftritt, den auch unsere Forscher vorbringen: Das „Ich" ist doch nicht immer im Leben bewusst. Doch darauf kommt es durchaus nicht an. Einem Säugling kommt vielleicht die Tatsache des „Ich" nicht zum Bewusstsein, man darf jedoch nur „vielleicht" sagen, denn immer noch ist wohl zu unterscheiden zwischen dem Tatsächlichen und dem Bewusstsein des Tatsächlichen. Der springende Punkt ist doch aber wohl der, dass ich jederzeit durch meinen Willen im Stande bin, dieses Subjekt völlig bewusst zu machen. Auch die Zustände des „Insichversunkenseins" oder des „Sichvergessens" bilden keine Gegengrund, denn immer erweist sich das eine Glied nur als verdunkelt und kann, wie schon gesagt, jederzeit konstatiert werden. Durch dieses Erfahren-werden kommt nicht etwa etwas Neues zum

Objekte hinzu, sondern das Erfahren-werden selbst ist die Beziehung zum Subjekt, die nicht aufgehoben werden kann, ohne dass das Objekt aufgehoben würde. „Ein Objekt, das an sich wäre, in dem Sinne, dass es überhaupt keine Beziehung zu uns hätte, kann", wie Münsterberg[16]) sagt, „mithin unter keinem Gesichtspunkt in Frage kommen; auch das nur erfahrene Naturobjekt bleibt doch stets ein Ding für uns im Sinne der Wahrnehmbarkeit." Man kann von dieser Beziehung abstrahieren; das geschieht ja bei allen naturwissenschaftlichen Betrachtungen. Aber dies ist immer nur eine Abstraktion und keine volle Wirklichkeit.

4.

Mit dieser Konstatierung des Subjekt-Objektsverhältnisses, des „Ich" als primären Elements alles Bewusstseins kommen wir zu unserem letzten Einwurf. Wir hatten gesehen, wie unsere Philosophen alles Geschehen in ein Conglomerat von Elementen, fast ohne jede ursprüngliche Gliederung, aufgelöst hatten. Hier müssen wir fragen, wie unter solchen Umständen denn die Entstehung des „Ich" erklärlich gemacht werden kann. Denn irgendwie muss sich doch das psychologische „Ich" konsolidiert haben. Doch aus Nichts kann nichts werden. Wenn nicht ein primäres „Ich"

---

[16]) Münsterberg. Grundriss der Psychologie, I. S. 57.

im Gegensatz zu einem Nichtich ursprünglich wäre, so ist nicht einzusehen, wie es je entstehen könne. Das Subjekts-Objektsverhältnis „entsteht nicht", kann nicht erst „auf einer Stufe der Bewusstseinsentwickelung entstehen, sondern es ist die Voraussetzung derselben" und Allem, von dem wir wissen, notwendig inhaerent."[17]) Natürlich ist dieses „Ich", als Element alles Bewusstseins, nicht dasselbe, welches wir meinen, wenn wir von unserer entwickelten Persönlichkeit sprechen. Diese entwickelte Persönlichkeit ist keine ursprüngliche Tatsache, sondern eine abgeleitete, Resultat einer ungeheuren Anzahl von einzelnen, mit dem „Ich-Charakter", wie Petzoldt[18]) sagen würde, versehenen Bewusstseinsakten. Petzoldt z. B. spricht also von einem Ich-Charakter, doch legt er sich nicht die Frage vor, wie denn die Elemente zu diesem Ich-Charakter kommen sollen, wenn er ihnen nicht eben inhaerent wäre. Desgleichen ist nicht einzusehen, wie aus den blossen Empfindungen, die doch nach Ziehen die Grundlage der Vorstellungen sind, je die „Vorstellung" des „Ich" entstehen soll, sie müsste denn schon in den Empfindungen liegen. Das „Ich", in diesem erweiterten Sinne, das empirische „Ich", hat „eine Geschichte und eine Vorgeschichte; es verändert sich mit unserem Leben und unserem Organismus und kann Gegenstand einer psychologischen und psychogenetischen Betrachtung werden."

---

[17]) Jodl. Lehrbuch d. Psychologie, S. 92.

[18]) Petzoldt. Einführung, II., S. 323

5.

Noch Mannigfaltiges wäre gegen diese Theorien einzuwenden und ist in weitläufigen Diskussionen eingewandt worden. Es sei nur auf Wundt's[19]) umfassende Artikel-Serie in seinen „philosophischen Studien" hingewiesen. Es wäre zu leugnen, dass sie „reine Erfahrung" beschreiben. Bringt doch Petzoldt[20]) die Aufhebung des „Ich" zu dem Ausspruch, dass „das einzige, was die Erkenntnistheorie angesichts irgend welcher Anschauungen über räumlich oder zeitlich Entlegenes, wie überhaupt irgend welcher Lehren zu fordern hat, ist, dass es Denkbares ist." Müssen wir hier nicht mit Recht fragen: in welcher Weise existierend es gedacht werden soll; besonders, wo er selbst[21]) gegen Willy meint, dass es nicht nötig wäre, „ein wenn auch auf noch so tiefer Entwickelungsstufe stehendes System C mitexistierend" zu denken, ein Gedanke, der allerdings ziemlich unmöglich aussieht. Und Ziehen's metapsychische Reduktionsbestandteile haben doch trotz ihres Nur-psychisch-seins grosse Aehnlichkeit mit dem Ding an sich, wenn auch Ziehen sich gegen diesen Einwand oft wehrt. Dass sie psychisch sind, ist ja selbstverständlich, wenn erst einmal die Behauptung des Panpsychismus aufgestellt ist. Aber innerhalb des Psychischen haben sie den-

---

[19] Wundt. Philosophische Studien, XIII., 1896.

[20]) Petzoldt. Einführung, II., S. 325.

[21]) Petzoldt. Einführung, II., S. 325.

selben Sinn wie das Ding an sich, da sie niemals erfahrbar sind. Schon früher war darauf hingewiesen worden, dass der Ausdruck „psychisch“ für alles, was es auf der Welt gibt, keinen Sinn hat, sondern nur im Gegensatz zum Physischen. Das hat auch Avenarius gesehen, wenn er sagt: „Ich kenne weder Psychisches, noch Physisches, sondern nur ein Drittes.“ Petzoldt führt diesen Gedanken, der für die Kritik alles subjektiven Idealismus höchst wichtig ist, des Weiteren aus. Das aber sind Dinge, die wir hier nur andeuten können. Für unser Thema ist nur zu konstatieren, dass man nicht die volle Lebenserfahrung widergibt, wenn man von Elementen oder Empfindungen ausgeht. Das Ursprünglichste, von dem wir unseren Ausgang nehmen müssen, ist die unmittelbar erlebte Einheit des „Ich“, mit Dilthey, „der in der inneren Erfahrung gegebene seelische Zusammenhang“, „die erste fundamentale Tatsache des Seelenlebens“, die ihre Einheit sozusagen erst der Welt mitteilt. Sodann konnten wir die Tatsache der Elemente oder Empfindugen überhaupt nicht verstehen ohne ein Subjekt, dessen Objekt sie wären. Und schliesslich sahen wir, dass wir uns ohne dieses Subjekts-Objektsverhältnis, ohne dieses „Ich“ als Element alles Seelenlebens die psychogenetische Entstehung des entwickelten Gegensatzes Ich-Nichtich nicht verständlich machen konnten.

IV.

Zum Schluss soll noch auf ethische Folgerungen eingegangen werden, die einer unserer Forscher, Mach, aus seiner Aufhebung des „Ich" zieht, Folgerungen, die interessanterweise bereits in die moderne, belletristische Literatur[1]) übergegangen sind. Mach[2]) sagt: „Der einfachen Wahrheit, die sich aus der psychologischen Analyse ergibt, wird man sich auf die Dauer nicht verschliessen können. Man wird dann auf das „Ich", welches schon während des individuellen Lebens vielfach variiert, ja im Schlaf und bei Versunkenheit in einer Anschauung, in einen Gedanken, gerade in dem glücklichsten Augenblicke teilweise oder ganz fehlen kann, nicht mehr den hohen Wert legen. Man wird dann auf individuelle Unsterblichkeit gern verzichten, und nicht auf das Nebensächliche mehr Wert legen

---

[1]) Hermann Bahr. Dialog vom Tragischen, S. 96 ff, S. 112 ff.

[2]) Mach. Analyse, S. 19.

als auf die Hauptsache. Man wird hierdurch zu einer freieren und verklärteren Lebensauffassung gelangen, welche Missachtung des fremden „Ich“ und Ueberschätzung des eigenen ausschliesst. Das ethische Ideal, welches sich auf dieselbe gründet, wird gleichweit entfernt sein von jenen der Asketen, welches für diesen biologisch nicht haltbar ist und zugleich mit seinem Untergange erlischt, wie auch von jenen des Nietzsche'schen frechen „Uebermenschen“, welches die Mitmenschen nie dulden können und hoffentlich nicht dulden werden.“ Eine grössere Verkennung der Bedeutung des „Ich“, als sie in diesen Worten Mach's liegt, ist kaum denkbar. Die Ethik soll das „Ich“ entbehren, und nicht genug damit, sie soll daraus einen Schluss auf die sittliche Praxis ziehen können! Doch besteht das Wesen der Ethik nicht vornehmlich im Zwecksetzen, im Bewerten und im Handeln? Auch wenn nicht aus einer Unzahl von Tatsachen der Psychologie und Erkenntnistheorie die herrschende Stellung des „Ich“ folgte, so müsste die Ethik ein solches postulieren, wofern das Wort noch irgend eine Bedeutung haben sollte. Denn alles Zwecksetzen, Bewerten und Handeln erhält doch erst dadurch einen moralischen Sinn, dass ein „Ich“ da ist, das sich als eine Einheit fühlt, und das sich in jeder seiner Betätigungen identisch weiss. Auf dieser Einheit des „Ich“ baut sich das Leben in seiner ganzen Fülle auf, und erhält durch diese Einheit erst seine volle Kraft. Allerdings, sie kann nur schwer anschaulich demonstriert, muss vielmehr erlebt wer-

den. Doch ist dieses Erlebnis weniger bindend, als irgend eine Beweisführung? Mit begeisterten Worten haben diese Ansichten in neuester Zeit Münsterberg, Dilthey, James und viele Andere verfochten, Forscher, deren Lebensaufgabe in der schärfsten Analyse der geistigen Vorgänge besteht, die aber gerade aus dieser Zersetzung die unbedingte Notwendigkeit eines ursprünglichen einheitlichen „Ich" erkannten. Uebrigens sei noch darauf hingewiesen, dass der Schöpfer[3]) des von Mach so hart angegriffenen „Uebermenschen" erkenntnistheoretisch seinen Gedanken über die Aufhebung des „Ich" sehr nahe steht, indem er in denselben Fehler verfallen ist, wie Mach, vor der zerstörenden Analyse das eigene vernehmlich sprechende Erlebnis zu vergessen. Damit ist natürlich weder ein Urteil über die sozialen ethischen Anschauungen Mach's noch über die individualistischen[4]) Nietzsche's ausgesprochen, und soll es auch nicht sein. Doch ersehen kann man aus all diesen Auseinandersetzungen, dass die Wissenschaften in ihrer theoretischen Arbeit, besonders Wissenschaften, wie die Psychologie und Erkenntnistheorie, niemals den Blick für das tätige, Alles umfassende Leben verlieren dürfen. Damit sei noch einmal auf Dilthey's Worte hingewiesen: „Die Wahrheiten dürfen nicht gesondert werden von den Idealvorstellungen und den

---

[3]) Fr. Nietzsche. Sämtliche Werke, Bd. VIII, Götzen-Dämmerung, 1899.

[4]) Fr. Nietzsche. Sämtliche Werke, Bd. XV, Der Wille zur Macht, 1901.

Normen. Denn diese Trennung in zwei Klassen von Sätzen, von denen die einen enthalten, was ist, die anderen sage, was soll, nimmt der Erkenntnistheorie ihre Fruchtbarkeit und den Idealen und Normen ihren Zusammenhang und ihre Begründung."

Literatur-Verzeichnis.

1. Richard Avenarius: Der menschliche Weltbegriff. 1891.
2. Richard Avenarius: Kritik der reinen Erfahrung. I. 1888. II. 1891.
3. Hermann Bahr: Dialog vom Tragischen. 1904.
4. Carstanjen: Der Empiriokritizismus. Vierteljahrsschr. f. w. Philosophie. 1898.
5. Hans Cornelius: Psychologie als Erfahrungswissenschaft. 1897.
6. Hans Cornelius: Einleitung in die Philosophie. 1902.
7. Wilhelm Dilthey: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Berl. Akad. 1894.
8. Wilhelm Dilthey: Beiträge zum Studium der Individualität. Berl. Akad. 1896.
9. David Hume: Untersuchung über die menschliche Natur. 1895. Uebers. von Lipps.
10. Friedrich Jodl: Lehrbuch der Psychologie. 1896.
11. Oswald Külpe: Einleitung in die Philosophie. III. 1903.
12. Theodor Lipps: Das Selbstbewusstsein, Empfindung und Gefühl. 1901.
13. John Locke: Ueber den menschlichen Verstand. (Rekl.)
14. Hermann Lotze: Mikrokosmus. 1856.
15. Ernst Mach: Analyse der Empfindungen. III. 1902.
16. Hugo Münsterberg: Grundzüge der Psychologie. Allgemeiner Teil. 1900.
17. Friedrich Nietzsche: Götzen-Dämmerung. Bd. VIII. 1899.

18. Friedrich Nietzsche: Der Wille zur Macht. Bd. 15. 1901.
19. Josef Petzoldt: Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. Bd. I. 1901. Bd. II. 1904.
20. Wilhelm Schuppe: Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik. 1894.
21. Wilhelm Schuppe: Die Bestätigung des naiven Realismus. Offener Brief. Vierteljahrsschr. f. w. Philosophie. XVII.
22. Max Verworn: Naturwissenschaft und Weltanschauung. 1904.
23. Max Verworn: Die neue Rundschau. 1904.
24. Rudolf Willy: Das erkenntnistheoretische Ich und der natürliche Weltbegriff. Vierteljahrsschr. f. w. Philosophie. XVIII.
25. Wilhelm Wundt: Ueber naiven und kritischen Realismus. Philosophische Studien. Bd. XIII.
26. Theodor Ziehen: Psycho-physiologische Erkenntnistheorie. 1896.
27. Theodor Ziehen: Erkenntnistheoretische Auseinandersetzungen. Zeitschr. f. Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane. XXXIII.

Lebenslauf.

Ich, William Cohn, jüdischer Konfession, wurde geboren am 22. Juni 1880 zu Berlin als Sohn des Kaufmanns Carl Cohn und seiner Ehefrau Rosa, geb. Tuchband, und bin preussischer Staatsangehörigkeit.

Zehn Jahre besuchte ich das Friedrich-Werdersche Gymnasium zu Berlin. Ich verliess es mit dem Zeugnis der Reife am 14. September 1900. Von dieser Zeit an war ich ununterbrochen an der Kgl. Friedrich Wilhelm-Universität zu Berlin immatrikuliert. Hier studierte ich Philosophie, Kunstgeschichte und Archaeologie. Ich hörte die philosophischen Vorlesungen der Herren Professoren Dessoir, Dilthey, Paulsen, Schumann, Schäfer, Simmel, Stumpf, Thiele, Vierkandt; die kunstgeschichtlichen der Herren Professoren Frey, Wölfflin, Wulff; die archaeologischen der Herren Professoren Kalkmann und Kekule von Stradonitz. Von anderen Vorlesungen besuchte ich die ethnologischen, anthropologischen und physiologischen der Herren Professoren Ehrenreich, Fritsch, v. Luschan, Munk †, v. d. Steinen, die philologischen der Herren Professoren Breysig, Herrmann, Roediger, Schäfer und Schmidt. Ausserdem nahm ich an den Uebungen der

Herren Professoren Herrmann, Kekule v. Stradonitz, v. Luschan, Paulsen, Schumann, Stumpf und Wölfflin teil.

Im Sommersemester 1902 war ich nach Paris beurlaubt, wo ich an der Sorbonne in der Philosophie Boutroux, Janet, Séaille, Tarde; in der Archaeologie und Kunstgeschichte Collignon und Lemonnier hörte.

Die Ferien benutzte ich zu wiederholten Reisen nach Dänemark, Deutschland, Frankreich, Italien, Oesterreich, Schweden und der Schweiz.

Am 3. November 1904 bestand ich die Promotionsprüfung an der Friedrich - Alexander - Universität Erlangen.